

## ENTREVISTA CON ANGEL ARISÓ Y JOSEP MUNTAÑOLA

- R. P. (Revista «Papers»): Como pauta temática de la entrevista hemos preparado este guión que en ningún momento pretende ser restrictivo. Esto quiere decir que al hilo de los temas propuestos podéis tratar cualquier otro tema que os parezca pertinente. Empezaremos por el primer punto, que es el que hace referencia a la posibilidad de una emergencia de «espacios sagrados» en la sociedad moderna, entendiendo dichos espacios como aquellos que trascienden de sí mismos y son ordenadores de otros espacios.
- À. A. (Àngel Arisó): Sobre esta primera cuestión hay un concepto que tal vez debería precisarse. En vez de hablar de sociedad moderna y de sociedad tradicional, entiendo que tal vez fuera más adecuado hablar de sociedad urbana y de sociedad rural. En el sentido de que la sociedad moderna es una sociedad fundamentalmente urbana, ya que la población y los medios de producción se encuentran concentrados en la ciudad, mientras que en la sociedad rural el poblamiento y el espacio productivo están mucho más dispersados en el territorio. Esto introduce una diferencia bastante grande en lo que respecta a la organización del espacio.
- En este sentido, si decimos espacios sagrados como espacios ordenadores, creo que el propio espacio urbano ya es un espacio sagrado, porque es a partir de él que se organiza todo el territorio. Ahora bien, dentro de este espacio urbano hay discontinuidades, hay diferencias de funciones y de concepciones entre diferentes espacios.

En el espacio urbano podemos distinguir entre un espacio de producción, un espacio de transporte y un espacio de ocio, lo que no ocurre en las sociedades rurales. En las sociedades rurales, en el campo, están las masías, que son lugar de residencia y al mismo tiempo el lugar de producción, porque también allí se transforman los productos que se han recolectado. A su alrededor están los campos y los bosques, que son también espacios de trabajo y de ocio al mismo tiempo. Son asimismo espacios de relación. Es decir, que en el espacio rural no hay una diferenciación tan brutal como la que se da en la ciudad, en la que se dan los tres núcleos básicos, cada uno de los cuales cumple una función.

Esto queda muy claro al acabar la jornada laboral. El centro de la ciudad queda vacío y se llena el espacio de transporte. Los dominios se llenan los espacios de ocio y los espacios de producción quedan vacíos. En este sentido, la especialización de los espacios urbanos la entendería como una sacralización.

J. M. (Josep Muntañola): Yo creo que es bastante difícil, aunque sería muy interesante hacer un estudio serio sobre los espacios sagrados en la actualidad desde el punto de vista de la sociología del espacio. Creo que es cierta esta diferencia entre lo rural y lo urbano, pero que dentro de lo rural también se tendría que diferenciar entre lo rural tradicional y lo rural moderno, y tal vez en ciertos aspectos dentro de lo urbano podríamos diferenciar entre moderno y tradicional. El problema se puede complicar más que el identificar lo urbano a lo moderno. Pero lo que es difícil es decir si en la sociedad moderna, yo diría sociedad industrializada, existe algún espacio que cumpla el papel de espacio sagrado.

Para mí hay una dispersión de espacios sagrados. Antes, los espacios sagrados estaban concentrados en unos lugares determinados, simultáneamente cumplían un papel físico-social y los grupos sociales no se atrevían a poner en duda este papel. Ahora, en cambio, veo que los espacios sagrados están más dispersados. Para unos puede ser una cosa y para otros, otra. No están localizados. Los diversos grupos sociales reconocen como sagrados a determinados elementos espaciales, pero no está claro que todas las clases sociales estén de acuerdo en localizarlos en unos lugares determinados y dar a esos lugares un papel de orientación física al mismo tiempo.

Hay que distinguir entre cómo las personas se orientan en el espacio físicamente y cómo se orientan desde el punto de vista de objetivos sociales, de ideales sociales. Es difícil ver que estos dos campos tengan un punto de confluencia claro. Puede ser el coche, puede

ser la casa de campo o la vivienda, pero no necesariamente es el mismo coche, la misma casa de campo ni la misma localización. Para uno puede ser una casa en un suburbio de la ciudad, para otro una casa en el Empordà y para otro un apartamento en Barcelona. Para todos cumple la misma función. Durante veinte años han estado soñando con vivir en aquel lugar, y para ellos aquel lugar es la confluencia entre lo físico y lo sagrado en el sentido de que aquel lugar trasciende lo físico y lo social. Es el mito de que hay que trabajar durante 40 años para conseguir pagar aquello. Pero aquello que se paga no es lo mismo para unos que para otros. En la medida que la localización física del objetivo es diferente, toda la orientación física de las personas será diferente. En consecuencia, el punto de confluencia no se producirá a nivel de localización física, sino a otro nivel de relatividad cultural. Por eso mientras los lugares sagrados tradicionales responden a una geometría física concreta, físicamente localizada y con un simbolismo concreto, yo diría que en la actualidad son más abstractos y no están localizados físicamente en un lugar concreto. Lo cual plantea el problema de la significación del espacio, que es el trabajo de Sennet, de Rapoport y de todos los teóricos del espacio.

No obstante, por una parte, no se puede imponer una teoría a todas las clases sociales y, por otra, el espacio es único. En un mismo lugar no puedes situar veinticinco estructuras físicas diferentes una sobre la otra. ¿Cómo se resuelve este problema? Es difícil. Si miramos la urbanización de la Edad Media, vemos que hay una estructura física, dentro de la cual está metido todo el mundo, y que hay ciertos aspectos que no discute nadie. Se localiza la iglesia en el centro, por ejemplo, y nadie pone en duda que deba estar localizada allí. En cambio, en el Renacimiento empiezan a haber problemas. Uno decía que el palacio tenía que estar aquí, el otro que el palacio tenía que estar allá, etc. En la actualidad todavía se ha complicado más. Decidir ahora, por ejemplo, dónde ha de estar el Ayuntamiento de Badalona supone un problema. Un grupo social dirá que ha de estar en la playa y otro dirá que en la montaña, según la organización espacial de cada uno de ellos. El punto de referencia principal para unos es la playa, para otros es la montaña, para otros la autopista, y todos tienen razón. Pero el Ayuntamiento no puede estar en la playa y en la autopista simultáneamente. La cuestión es cómo escoger el lugar.

- A. A. Además hay un problema de limitación de espacio. Hay más cosas a poner y menos espacio para ponerlas.

- J. M. Efectivamente. Por otra parte, creo realmente que hay una componente sagrada del espacio. La gente por un árbol o un trocito de jardín es capaz de trabajar 30 años. Sigue existiendo la gran importancia del espacio físico, desde un punto de vista más laico, pero es paralelo al esfuerzo que podía hacer una clase social en siglos anteriores para construir una catedral. Antes se trabajaba por un ideal determinado y ahora se hace por otro, dos arbolitos y un trocito de tierra. Pero también el esfuerzo es enorme.
- A. A. Yo añadiría que lo sacralizado no tiene únicamente un aspecto individual. También puede traducirse a nivel institucional en el esfuerzo que pueda realizar un partido o un gobierno para conseguir una determinada organización del espacio que le comporte toda una serie de dificultades y enfrentamientos con otras clases sociales. Su concepción del espacio, en cierta medida, también es una sacralización.
- R. P. En la medida que ordena otros espacios y trasciende su propio ámbito físico tal y como apuntábamos en el guión.
- J. M. Hay un ejemplo que demuestra que todavía existen los espacios sagrados, que es la estatua de Chillida, *El peine de los vientos*, que está situada en una punta de la bahía de San Sebastián. A partir de ella, todo San Sebastián está organizado. Es un santuario nacionalista, un santuario intelectual, un santuario de relación entre el mar y la tierra, etc. Es un homenaje al viento que va del mar a la montaña, y para el País Vasco éste es el símbolo físico y climático más esencial. Este lugar tiene todas las características. Además, la escultura en el País Vasco tiene más significación que la pintura. Todo el mundo habla de ella, todo el mundo va allí y es un lugar que produce un respeto increíble. Tiene todas las características de un lugar de referencia intelectual, artística, social, de simbolismo político, en definitiva, de todo lo que es importante.
- Por otra parte, es un lugar de un uso muy poco definido y de significación simbólica y totémica. No hay un ritual específico. No hay ningún santuario concreto. Cada uno va allí a lo que quiere. Unos van a comerse la tortilla, otros a meditar, otros van a ver el mar, etc. Desde el punto de vista del ritual es muy poco específico. Esto hace que tenga éxito entre diferentes grupos sociales.
- A pesar de la dispersión puede haber lugares en que exista un cierto acuerdo entre grupos sociales. Pero precisamente son los lugares en los que hay más dispersión de funciones. Son lugares muy ambiguos, muy poco específicos en cuanto a explicitar unas creencias determinadas. O sea, que también son lugares modernos.

Y si por una parte digo dispersión, por la otra podría decir polivalencia. Existen lugares muy específicos para una cosa determinada, pero al mismo tiempo hay otros muy ambiguos con una simbología muy abierta, muy natural por un lado y muy cultural por el otro, lo que permite que muchos grupos sociales encuentren aquello muy interesante por razones diversas. Volviendo a la escultura de Chillida, ésta permite todas las sacralizaciones que se quiera porque es significativamente abierta. Si hubiese una cruz o algún otro símbolo concreto, perdería esta capacidad.

R. P. Es posible que los análisis que se hacen sobre el tiempo no se puedan aplicar directamente al estudio del espacio, pero, al menos, pueden resultar sugerentes. Parece que en la sociedad tradicional lo que se produce es una discontinuidad, digamos real, en el tiempo, si es que lo real se sitúa en el nivel material o económico, y en cambio se dan una continuidad y una globalidad significativas. La fiesta marca una discontinuidad en el tiempo, en la racionalidad económica. Es el tiempo de exceso, de consumo desmesurado, de reunión familiar, etc., y no obstante, significativamente, la fiesta está estrechamente ligada al trabajo. La fiesta marca los ritmos de trabajo. En la sociedad moderna parece que se produce una inversión. Hay continuidad real. El tiempo de ocio, que también es el tiempo de consumo, sigue exactamente la misma racionalidad económica que el de producción. No se trata de dos tiempos diferentes, sino de dos momentos de una misma racionalidad económica. En cambio, lo que se produce es una discontinuidad significativa, una falta de globalidad. Lo que hace una persona el domingo no tiene absolutamente nada que ver con lo que hace durante la semana. La fiesta no tiene nada que ver con el conjunto significativo del trabajo ni con lo religioso. Antes, el calendario litúrgico, el calendario laboral y el calendario festivo, estaban estrechamente ligados a nivel de significación. Ahora cada cosa va por su lado. Esto tal vez ligaría con lo que estabais diciendo acerca de estos espacios definidos físicamente, pero en los que no existe una comunión significativa a la hora de valorarlos. Este tipo de análisis, ¿os parece que sería aplicable al espacio?

A. A. Yo creo que sí. Todos estos espacios vienen definidos por el proceso de producción del espacio. Porque en la medida que el espacio es un recurso, tiene un valor económico, entra dentro del proceso económico de producción. Lo mismo pasa con el tiempo. El tiempo de ocio se ha llegado a integrar dentro del proceso económico, de tal manera que hay un sector de la producción que se dedica a sumi-

nistrar cosas para el ocio. Hay una diferencia clara respecto a las sociedades tradicionales en la división tan brutal del tiempo, en tiempo de ocio y tiempo de trabajo. Esta división actúa como una especie de terapéutica. El domingo se presenta como el antídoto de toda la semana. Dadas las condiciones laborales, que son muy duras, hay una necesidad de huir de ellas y de presentar por parte de los poderes públicos, e incluso de los intereses privados, el tiempo de ocio como un tiempo de regeneración, de cura, de desintoxicación. Evidentemente se ha de dar, porque de lo contrario no habría quien pusiera a funcionar otra vez la maquinaria productiva. Es una exigencia del propio sistema productivo.

R. P. A nivel real y económico hay continuidad, pero a nivel significativo se produce discontinuidad. El domingo no se define por estar en comunión con el trabajo, sino por oposición a él. Es verdad que según los niveles sociales el espacio sagrado queda definido de una manera diferente, pero, ¿no os parece que hay unos espacios comunes? ¿No hay un elemento común en su ubicación en la periferia? El espacio sagrado se situaría en la sociedad moderna en la periferia y no en el centro como en la sociedad tradicional. La catedral se situaba en el centro de la ciudad. La discoteca la casita y el huerto se sitúan en la periferia.

J. M. Para mí esto está relacionado con lo que decía antes. Si no hay cuerpo social para un espacio sagrado no puede estar situado en el centro. En una dictadura se hace el Valle de los Caídos. Está en el centro por imposición. Pero en una sociedad donde hay polivalencia es imposible situar nada en el centro. Frente a esta tesitura de tener que optar, se configuran dos grandes actitudes. Por un lado los que piensan en espacios únicos de uso polivalente por los diferentes grupos, lo que permite una mayor comunicación intracultural, y los que prefieren espacios particulares destinados a la protección de las diferentes culturas, en particular las minoritarias. Las diferencias son claras. Si a unos portorriqueños de Nueva York les obligas a utilizar los mismos espacios que utilizan las otras personas, cortas totalmente la posibilidad de transmisión cultural. Esto se ha demostrado. Por otra parte se pueden crear espacios protegiendo las peculiaridades de cada cultura, con sus correspondientes espacios sagrados, con lo que se produce una gran dispersión y se dificulta la comunicación. En Londres lo que se hizo en el siglo XVII y XVIII fue crear espacios urbanos en el centro, sin significación precisa, o sea las plazas neoclásicas. En estos lugares, lo que se provoca es una gran impersonalidad

del espacio y se potencia una postura de apertura de cara a la modernidad. Con esta dinámica lo que puede pasar es que se reduzcan tanto todos los espacios particulares que al final todos tengan que ir a las mismas plazas y éstas sean invivibles para todo el mundo. Porque al ir a buscar el símbolo común, al final este símbolo no es nada. Es una pura abstracción.

Así, puede pasar que se produzca un espacio completamente vacío en el que todo el mundo se encuentra bien o en el que nadie se encuentra bien. Rapoport lo ve al revés y propugna que se intente proteger cada cultura. Pero también resulta que todas las culturas están en decadencia. De los rituales tradicionales hay bien pocos que estén adaptados a la situación actual, de manera que nos podemos encontrar que se están protegiendo cosas que no están muy claras. Por otra parte, como decía antes, se está impidiendo que se relacionen entre ellas.

Para mí es esencial crear instituciones localizadas físicamente, que provoquen diálogo. Es esencial que se produzcan significados en espacios en los que haya una serie de actividades que provoquen relaciones entre gentes con diferente manera de pensar. Relaciones focalizadas por algún tipo de actividad conjunta. Evidentemente, estos espacios no serán sagrados para todos, no se sabrá exactamente dónde localizarlos, entrarán en crisis en ciertas épocas, etc. Pero se trata de ir tanteando, porque no hay ninguna teoría que resuelva el problema definitivamente.

- A. A. Habéis puesto el ejemplo de la catedral como lugar central. Está muy claro que desde el momento que la Iglesia tiene un poder es ella la que absorbe el centro y ocupa este lugar. Pero en la medida en que ya no existe este poder de la Iglesia, podemos pensar en un traslado del poder a lo urbano frente a lo rural. Lo cierto es que hay un desplazamiento de este poder. La prueba es que las antiguas divisiones eclesiásticas de obispados en que se había organizado el territorio han sido sustituidas. Dejan de ser funcionales y quedan desplazadas por las nuevas áreas metropolitanas, que ahora son de hecho el centro del territorio. Continúa habiendo igualmente una centralidad pero a otra escala.
- R. P. Sí, pero todo esto depende del nivel a que estés hablando. Podría ser que a pesar de las diferentes elaboraciones de cada grupo social hubiera ciertamente unos elementos conocidos, como por ejemplo la localización de los espacios sagrados en la esfera de lo privado y en la periferia. Las grandes discotecas, por ejemplo, se sitúan en la periferia. La tendencia es a situarlas en grandes edificios en

las afueras, porque lo que se busca es que no sea posible el control social. Se da más importancia a la dimensión privada. Lo que se busca es un incremento de los niveles de relación privada y de comunicación. Los domingos, la gente no se encuentra en el centro sino que se desplaza a la periferia, a la soledad. Se llenan las carreteras y no se llena la plaza. A pesar de posibles matices —y ésta es la segunda pregunta del guión—, ¿no se podría pensar en qué se ha producido este desplazamiento? En definitiva, ¿lo sagrado ha pasado de la dimensión pública y de la situación central a una dimensión privada y periférica?

- A. A. Creo que las grandes decisiones se continúan gestando en el centro y las decisiones que son «ociosas», que no son productivas se gestan en la periferia. Creo que también se daba así en los espacios sagrados tradicionales.
- J. M. Yo diría que lo que pasa es que se ha perdido la relación entre un centro físico y un centro social. Antes el centro estaba en el centro físico y ahora no. Hay una dispersión de centros. Todavía hay un centro de decisiones. Lo que pasa es que el centro de decisiones puede estar en una esquinita, en una cabañita situada en la punta. Además, a veces al centro le interesa despistarse. Intentan camuflarse. Te piensas que las decisiones se toman donde hay un gran rascacielos y resulta que las decisiones se toman en una casa en el campo. Los jeques árabes están tomando las decisiones en una caseta en medio del desierto, en un lugar que nadie sabe ni que existe. Resulta que ni el poder ni la gente privadamente quieren llamar la atención.
- A. A. El centro de decisión real está subterráneo, está clandestino. Luego resulta que es necesario un ritual para conectar con el exterior, que liga con lo sagrado. Las reuniones públicas de la OPEP se hacen en París y no en la cabañita del desierto.
- J. M. Ciertamente sigue existiendo una estructura simbólica de edificios situados en la gran ciudad, aunque ha habido un cambio de escala. A nivel de todo el mundo hay una cierta relación entre lugares físicos y lugares de decisión, al menos a nivel de significado de decisión. En Nueva York se están construyendo cantidad de rascacielos porque continúan siendo un lugar de encuentro, de ritual, de ceremonia, etc. Pero el significado para todos los grupos sociales creo que es muy diferente. No todo el mundo ve lo mismo en un lugar, aunque Nueva York es uno de los casos claros que mantiene un valor sagrado, precisamente porque todavía mantiene una significación a nivel mundial. Continúa habiendo todavía un cierto fun-



cionamiento de lugar sagrado, de combinación entre espacio físico y espacio social, pero hemos de subir mucho en la escala. A la que se baja un poco de escala se observa mucha dispersión, mucha descentralización.

R. P. Estamos introduciendo el tercer punto del gui3n que es el que hace referencia a la diferente valoraci3n de lo que es el peque1o espacio y el gran espacio. Incluso en la vivienda particular se observa un cambio importante de significaci3n de los espacios. Hoy se tiende a dar mucha m1s importancia a la cocina y al ba1o, por ejemplo, a la hora de comprar o alquilar una vivienda. Esto podr1a ser entendido como una revalorizaci3n significativa de lo íntimo. Paralelamente se podr1a hablar de una p3rdida de valor significativo de las tradicionales «zonas nobles». Esto ser1a a una escala dom3stica, pero vosotros hablabais antes de diferentes escalas. ¿Podr1amos encontrar ejemplos similares a otra escala?

J. M. Es el mismo proceso. La intimidad est1 ligada a la publicidad. No hay una intimidad aislada de lo p3blico. Porque cuando una intimidad se desliga de lo p3blico es cuando se convierte realmente en una intimidad decadente.

R. P. Nosotros, esta tercera pregunta la plante1bamos m1s bien referida a la construcci3n de significados espaciales. Dentro de esta dispersi3n de significados, lo que se va configurando como nuevos movimientos significativos cada vez est1 m1s ligado a unas delimitaciones estrictas. Ejemplos de esto son los movimientos nacionalistas ligados a las fronteras f1sicas, los movimientos de barrio, etc. Por un lado se producen estos tipos de significaci3n ligados estrictamente a espacios definidos, mientras que por otro se da este cambio de escala a nivel de las grandes decisiones en las que pr1cticamente no intervienen las delimitaciones f1sicas. Las grandes decisiones se toman sobre hiperespacios o, por lo menos, sobre espacios no delimitados.

J. M. Insisto en que es el mismo proceso. El cambio de escala en las decisiones provoca una actitud defensiva de la gente. La sensaci3n de la gente que ve que las decisiones se est1n tomando a un nivel que no conocen es la de sentirse agredidos y la de que van a recibir consecuencias no deseadas. La respuesta, l3gicamente, es defender lo local para no ser engullido por todas estas decisiones abstractas. Y al rev3s. A la gente que est1 tomando decisiones a nivel de Barcelona, por ejemplo, le molesta muchas veces el localismo, porque tienen ya todo resuelto y de pronto les sale un punto conflictivo que impide desarrollar el programa previsto. Ya

lo tenía todo ligado, ya podía empezarse a hacer la plaza aquella y resulta que no la puede hacer porque un particular se ha puesto tozudo y no transige.

En el fondo, la dialéctica se establece entre los dos niveles. Para mí es completamente lógico que los dos niveles coexistan. El uno existe porque existe el otro. No puede ser solamente una lucha de localismos ni tampoco puede ser que se tomen todas las decisiones prescindiendo de las necesidades concretas de cada lugar para defender una idea abstracta central. Parece una paradoja pero no lo es.

- A. A. Yo lo veo como una contradicción entre la ideología dominante, que organiza el espacio en estos momentos y tiende a afectar a territorios cada vez más extensos, y el poder local. La ideología dominante supone un olvido de los espacios locales, un desinterés por ellos. El interés se centra en dominar grandes territorios y se necesitan instrumentos de control a nivel planetario, de modo que la información que se obtiene del territorio no es una información a nivel de barrio sino que es la información que están suministrando los satélites. Ante esta ideología expansionista tiene que aparecer un poder local porque evidentemente sus necesidades cotidianas no son resueltas. Lo que interesa es satisfacer unos intereses que puedan hacer continuar la dinámica del sistema. Se necesita más concentración de gente en unos lugares, más suministro de materiales en esos mismos lugares, y en cambio se olvidan los pequeños problemas cotidianos de una gente que vive en unos ciertos espacios y tiene una cierta organización local de la vida cotidiana. El poder local representa una contradicción para la ideología dominante que no puede asumirla. La ha de ignorar para poder continuar reproduciendo esta sociedad actual.
- R. P. ¿Creéis que en arquitectura, y en general en lo que podíamos llamar espacio producido, es pertinente hablar de un *continuum* tradición-modernidad-postmodernidad? ¿Cuáles serían en cualquier caso, los rasgos diferenciales de lo que podíamos llamar postmoderno?
- J. M. Creo que se podría hablar de una dificultad de los arquitectos para ir adaptándose a los cambios sociales. La arquitectura es muy antigua, pero como profesión no se empieza a establecer hasta el siglo XIX. Prácticamente los arquitectos diseñan igual ahora que hace un siglo. No hay prácticamente diferencia entre 1850 y 1980. Los instrumentos de conocimiento son bastante parecidos y no se han producido muchos cambios. En otros países han intentado al-

gunos cambios pero, de hecho, hay una gran dificultad del arquitecto para cambiar de postura. Esto quiere decir que en la producción del espacio, aunque haya muchos cambios sociales, hay una serie de cosas que continúan siendo fijas. Hay que hacer un solo edificio. No puedes hacer cuatro aunque tengas cinco o seis opiniones diferentes de lo que significa aquel espacio. El arquitecto no puede hacer casas partidas por la mitad. Eso de la flexibilidad y de ir cambiando de forma cada día es un camelo. El arquitecto sabe perfectamente que las casas se construyen y que después habrán de servir unos cien años. Querer hacer casas prefabricadas, rápidas y flexibles siempre ha sido un engaño. De hecho, las casas de Barcelona y los pabellones de Montjuich que se construyeron provisionalmente en dos años para la Exposición, hace cien años que duran.

Lo provisional es una cosa muy pequeña en arquitectura y las cosas se hacen para muchos años. Duran muchos más años de los que estaban previstos. El arquitecto no puede seguir la tendencia de la modernidad en el sentido de decir «hagamos cosas que duren cuatro años...».

Por otra parte, el arquitecto se ha marginado bastante de todos los aspectos socioculturales. Para mí esto es muy negativo. Esta actitud se explica a partir del hecho de que las obras del arquitecto perviven aunque se produzcan grandes variaciones dentro del sistema sociocultural. La experiencia profesional acumulada crea el convencimiento de que no se puede hacer demasiado caso de toda una serie de cosas que son mutables. Los edificios se han de diseñar como un hecho singular y con una gran coherencia interna. Si se hace demasiado caso de las variables sociales el resultado puede ser un fracaso.

Esto ha venido como crítica al movimiento moderno y al papel que la psicología y la sociología desempeñaron en los años sesenta en el campo del diseño arquitectónico, con resultados muy deficientes. Podríamos hablar de un *continuum* en cuanto todavía existe ese problema esencial de que un edificio dura muchos años y tiene una única forma fija. No se puede pensar que poco a poco se podrá modificar. No se puede cambiar lo esencial de un edificio que dura muchos años. No hay manera de superar esto. Los edificios que continúan teniendo éxito muchos años después son aquellos que han estado bien contruidos. Al cabo de doscientos años aún se puede ver el impacto de la idea de aquel señor, esté hecho con hormigón, cristal o piedra.

En este sentido existe la continuidad entre modernidad y tradición. Pero por otro lado hay un cambio total de la significación de la arquitectura y un cambio total en los criterios estéticos. Hay un cambio en la sociedad. La sociedad ahora es distinta de la de hace ciento cincuenta años. Sin embargo, el arquitecto se ha marginado mucho de este cambio y de lo que de él han dicho las ciencias sociales, y eso es muy negativo.

El arquitecto no puede cerrar los ojos a todo esto. Pero ocurre así. Un dato significativo es que en discusiones sobre temas que son cien por cien espaciales como pueden ser los de medio ambiente y los efectos sociales del diseño y la organización del espacio, intervienen públicamente más otros profesionales como ingenieros, biólogos, sociólogos, etc., que arquitectos. La Escuela de Arquitectura, como tal escuela, normalmente no participa en este tipo de debates, lo que es un reflejo de que el colectivo de arquitectos se ha ido manteniendo en su papel estrictamente profesional y naturalmente ha quedado muy marginado del debate. Ésta es la verdad.

- A. A. En cambio tienen una gran presencia en los planes parciales y en los planes de urbanismo. Es decir, mantienen su presencia en los puntos claves de la organización del espacio.
- J. M. Esto es una gran contradicción. Los arquitectos continúan teniendo un gran papel, pero no han querido aparecer públicamente, aquí y en muchos países europeos. Esto ha cambiado últimamente en los Estados Unidos donde el arquitecto tiene una gran faceta pública. No es el señor que está encerrado en su oficina haciendo sus casitas, sino que le encargan planes de estudio de la ciudad de Nueva York, pero no desde un punto de vista urbanístico económico o social sino desde el punto de vista arquitectónico. ¿Qué haría usted con esta plaza, *como arquitecto*? El arquitecto hace un plano, hace unos dibujos, hace un estudio de la historia de la plaza y además se entera de cosas de sociología. Pero es el sociólogo el que hace el estudio sociológico de la plaza y le pagan por hacerlo. Aquí se le paga al arquitecto por hacer todo y él es el que tiene que encargar tres estudios pequeñitos en los que nadie puede creer. En cambio para hacer el estudio arquitectónico de la plaza no le pagan nada. Para estudiar cómo ha cambiado la plaza históricamente de forma, dibujar qué aspectos se podrían mejorar, diseñarlo aunque no se construya, en definitiva, como estudio de investigación, aquí no se paga un duro. La culpa la tiene un poco el propio arquitecto que ha querido jugar un papel

mixtificado y por un lado ha quedado desprestigiado y por otro no saca adelante su propio trabajo.

Con respecto a las diferencias entre lo moderno y lo postmoderno creo que sí hay aspectos diferenciales dentro de la profesión, pero existe una lucha sorda entre los arquitectos que hace que todo esto no se explicita. En la profesión se ve a muchos arquitectos que están utilizando unos instrumentos de conocimiento o que diseñan muy diferente de lo que hacían los del movimiento moderno. Entonces, ¿por qué no hacer un debate público a este respecto? No interesa. Argumentan que eso no tiene nada que ver con la arquitectura. Es esta postura la que creo que ha hecho difícil la colaboración con los psicólogos y los sociólogos que se dedican al espacio, al espacio urbano. Esta falta de diálogo que arranca de los años sesenta todavía continúa.

A nivel internacional hay muchos esfuerzos para ir resolviendo esto. Pero lo cierto es que, hasta el año 1975, muchas escuelas de arquitectura de Europa y de América tenían psicólogos y sociólogos dando clases y actualmente no hay ninguna que tenga salvo algunas excepciones como Lovaina, que tiene un sociólogo y Chicago que tiene todavía un programa de ciencias sociales. Lo que han hecho en general las escuelas de arquitectura desde 1975 ha sido sacar sistemáticamente a todos los profesores que no fueran arquitectos.

- R. P. Habría una posible lectura de este proceso de marginación de la profesión de arquitecto desde el punto de vista del intento por parte de los arquitectos de recuperar el papel de definidores de cultura y de responsables únicos del proceso de producción del espacio. Con el desarrollo de la tecnología han aparecido unos señores que, por ejemplo, son especialistas en estructuras y que saben mucho más que los arquitectos. Aparecen otros que son planificadores o urbanistas y que también saben mucho, etc. En definitiva surge una serie de especialistas y se produce una retirada de los arquitectos hacia un lugar de dirección del proceso. El arquitecto se ve como un director de orquesta que tiene que poner orden entre todos estos agentes. El arquitecto se reserva esta función macro, decimonónica, directiva, pero que en definitiva le lleva a la marginación, entre otras cosas porque el proceso se ha complicado tanto que hace imposible prácticamente esta función.
- J. M. Efectivamente, pero esta actitud a la larga es negativa. El problema está en saber si realmente hay un cambio de actitud de los arquitectos respecto de la sociedad. Creo que el error fundamen-

tal es negarse a dialogar. El arquitecto ha de definir cuál es su propia aportación concreta y responsabilizarse de esta aportación. Su aportación no es ni las estructuras ni la planificación, sino que es la formalización del espacio producido, la creación de un valor de imagen, la estructuración funcional, ritual y ceremonial del espacio. En resumen, una racionalización de los elementos de la construcción desde el punto de vista de la formalización de espacios. El arquitecto tiene muchas cosas que hacer que sólo las sabe hacer él. Pero esto habría que explicarlo y defenderlo en público, lo que hasta ahora no se ha hecho por razones muy diversas. El arquitecto es una persona que dibuja y no habla mucho. Está acostumbrado a trabajar en su ambiente particular, solo en su despacho, y ahora le cuesta mucho ser una figura pública. Esto contrasta claramente con otras épocas en las que claramente no era así. El hecho de ser una persona pública no impedía diseñar bien. Por ejemplo, Domènech i Montaner era director de la Escuela de Arquitectura de Barcelona, funcionario del Ayuntamiento y tenía su pequeño despacho particular. Esto ahora no se puede hacer. No se pueden hacer tres cosas al mismo tiempo. Pero esto no quiere decir que te tengas que encerrar en tu pequeña torre de marfil ni que el hecho de asistir a una reunión pública y explicar lo que quieres te haga no diseñar bien. Se puede simultanear una parte pública con una parte privada y pienso que, además, es esencial para la profesión de arquitecto. Ricardo Bofill, por ejemplo, ha tenido a su manera una acción pública y otra privada. Ha hecho en París propaganda de sus obras y esto no ha ido en contra de la intimidad de su despacho. Más bien parece que ha ocurrido lo contrario.

Ésta es una dimensión que han perdido muchos arquitectos y la han perdido porque no han querido perder nada y lo han perdido todo o casi todo. Han sido incapaces de profundizar en el papel que tiene o puede tener el arquitecto en el cambio social y que evidentemente no es el mismo de antes. Hay una serie de conocimientos que continúan siendo válidos, pero no se ha hecho este esfuerzo de reconversión. Aquí este proceso de reconversión se ha visto dificultado por la existencia de la obligatoriedad de la firma. A la larga ha resultado contradictorio porque le ha dado la seguridad al arquitecto de que tendrán que ir a buscarlo a su casa para que firme, sin necesidad de que salga de ella. Esto ha ayudado a su marginación y entiendo que esta marginación es una pérdida cultural importante.

- A. A. Os doy bastante la razón en la explicación de la estrategia que han adoptado los arquitectos. En el momento en que surge toda una serie de nuevas competencias en la organización del espacio, es el arquitecto el encargado de asumirlos aunque no está capacitado para ello. Su responsabilidad inicial es el dibujo, el diseño, pero ante la competencia de otros especialistas se defiende asumiendo un papel superior, desmarcándose del nivel de especialista y colocándose a nivel de coordinación de todos los demás. Ésta es una cosa que he vivido realmente en mi experiencia profesional. Entrás como especialista en un equipo de urbanismo y te encuentras casi siempre que la dirección está en manos de un arquitecto.
- R. P. A veces se ha dicho que este proceso de marginación está generando una especie de desprecio, por parte de los arquitectos, de lo que es propiamente construcción. ¿Hasta qué punto es cierto esto?
- J. M. En esto hay dos tendencias. En la Escuela de Arquitectura de Barcelona hay una fuerte tendencia a dar gran importancia a la construcción, por ejemplo, pero hay otra postura que insiste en que en el diseño lo importante es la idea y la postura estética del arquitecto y lo de menos es la construcción. Obviamente esta segunda postura iría en contra de la existencia de aquel continuo que hablabamos antes de que los edificios han de durar muchos años y han de estar bien contruidos.
- R. P. Pero en cambio sería un continuo a nivel de definición de cultura. Sería una lectura que diría: «Como la construcción ya no la controlamos, nos quedamos únicamente con el diseño, pero continuamos siendo nosotros los definidores de espacios.»
- J. M. Lo que pasa es que a ese nivel tan abstracto no se controla nada. Se controla mucho el plano, pero el plano no sirve de nada. Aunque pueda parecer que se controla mucho, no se controla nada. Lo único que se controla es la propia idea. Puede tener la ilusión de que tiene poder, pero de hecho no lo tiene. Por otra parte, atacando lo que es propio del arquitecto, o sea, el estudio de las formas del espacio y analizando las características constructivas y de uso, al arquitecto se le ofrecen pocas oportunidades. Porque utilizar sus conocimientos para hacer simbolismos de uso, de estilo, etc., le transforma en un especialista más. Pierde la aureola de señor que tiene un saber genial y que resuelve estos problemas tan complicados por genialidad. Pasa a ser una persona más dentro del campo, con más conocimiento en ciertos

aspectos, pero equiparado con otros. Y entonces naturalmente tiene que dialogar y argumentar.

- R. P. Hay otro tema sobre este aspecto que es la construcción histórica de esta imagen del arquitecto. Cuando decías eso de que no acepta el diálogo, que rechaza el debate sobre su propia práctica, podría explicarse en parte porque previamente debería aceptar su propia debilidad histórica como profesión. La imagen dominante en la actualidad se construye simbólicamente como si la profesión hubiera existido siempre, cuando en realidad su consolidación es muy reciente, cuando se resuelve el tremendo conflicto con los maestros de obra que finalmente ganan los arquitectos. Se pretende hacer pasar una cosa como de siempre, como tradicional, cuando en realidad es muy moderna. En esto podríamos encontrar alguna pista para entender aquella actitud de retirada definitiva de la «banalidad» de la construcción.

Aunque la imagen pueda ser de gran tradición, la realidad de la práctica profesional era muy diferente. Los arquitectos hacían sólo los edificios públicos y estaban ligados a la administración. Sobre todo se dedicaban a hacer relaciones públicas con los poderes reales, la Iglesia y el Estado. La producción cotidiana del espacio no la hacían los arquitectos sino los maestros de obra. No puede extrañar pues que los arquitectos se retiren del diálogo. Si acaso lo que puede extrañar es que todavía tengan capacidad de mantener prerrogativas como la de la obligatoriedad de la firma, etc., etcétera, que en definitiva producen un gran entarecimiento en lo que es la producción del espacio.

- J. M. Habría que pensarlo. Se tendrían que mirar todas las profesiones, por ejemplo los psicólogos...
- R. P. Pero no es comparable. Los psicólogos son una profesión muy reciente.
- J. M. Dentro de la arquitectura habría que tomar en cuenta que hay aspectos muy antiguos y hay otros más modernos como es el hecho de la masificación del arquitecto que controla todos los procesos de producción del espacio. En otras profesiones también ha podido pasar, pero en ésta es muy claro. Hay un momento en que el arquitecto pasa a controlar, o a intentar controlar, todos los procesos de producción. Creo que en parte es porque hay todo un enorme cambio tecnológico y sociológico. Sólo hay que mirar la cantidad de masa construida en los últimos cincuenta años en relación con la construida en los dos mil años anteriores. No hay duda de que es superior la masa construida en los últimos cincuenta años.



Podemos pensar en la existencia de un continuo teórico, pero en realidad hay una discontinuidad brutal en la producción arquitectónica. Se produce un cambio de escala, un cambio en los materiales, un cambio en el sistema de construcción, etc. Prácticamente cambia todo.

R. P. También se puede notar un cambio a nivel de la producción de significaciones. Porque la producción que se hacía estaba ligada a los espacios sagrados que antes mencionábamos, muy significativos, ordenadores, etc., mientras que la que se hace en la actualidad sólo excepcionalmente tiene ese carácter.

J. M. Por eso es interesante el debate entre moderno y postmoderno. Porque toca este punto. Si miramos la secuencia Academia de Beaux-Arts, movimiento moderno y movimiento postmoderno, vemos que son tres momentos muy interesantes que están ligados entre sí, aunque sean posturas muy diferenciadas. El arquitecto académico todavía era como querer seguir siendo el arquitecto del rey. Los académicos habían estudiado mucho la historia de la arquitectura y tenían una memoria importante, pero en cambio estaban desadaptados de cara a la sociedad que estaba naciendo. El movimiento moderno crea una nueva figura de arquitecto como Gropius, Àlvar Aalto, etc., que son gente muy diferente. El movimiento moderno no es una academia, sino que se define como una anti-academia. Es un movimiento contrario a las reglas precisas. Cada arquitecto crea sus propias reglas y cada arquitecto intenta adaptarse a su especificidad. De esta manera no es pensable que Le Corbusier apareciera en Finlandia, ni Àlvar Aalto en Francia. Hay una adaptación localista por un lado, y en cambio, por otro, hay una búsqueda de una significación mundial, del símbolo intercultural, del estilo internacional. En este sentido también va en contra de las academias, porque las academias no eran internacionales, sino nacionales, española, francesa, italiana, etc., aunque no cabe duda que se parecían en muchos aspectos. Pero el estilo de un lugar era distinto al de cualquier otro. Los modernos buscan una impersonalidad de la arquitectura al mismo tiempo que una propaganda mundial de la misma, intentando no quedarse atrás en el desarrollo de las ciencias y confiando en que la arquitectura pudiera estar al mismo nivel que el resto de ciencias y técnicas.

En cierta manera la visión abierta que dominaba en el mundo científico fue positiva para la producción del arquitecto y fue positiva para las nuevas necesidades de simplificación del espacio y de la construcción. Es un movimiento positivo con todas sus pegas. Lo

que pasó es que se paró como movimiento porque la forma era una forma triunfalista y muy superficial. El arquitecto seguía queriendo controlarlo todo y, al final, hicieron continuas trampas para conseguir encargos. De todas formas, en general fue un movimiento sincero. Por ejemplo, Josep M. Sert es una de las personas más sinceras que pueda haber. Siempre ha construido de acuerdo con lo que pensaba. Es una manera de ser especial, moderna, ilusionada. En ciertos momentos hizo quizás algunas concesiones, pero ha sido de los que más se ha mantenido. Y, ¿qué ha pasado?, que se ha quedado en Harvard. Le hemos dado medallas, pero de hecho no se le ha hecho mucho caso en nuestro país durante 50 años.

La reacción postmoderna está bastante clara. Es una reacción ante el hecho de que el modernismo se había convertido en otra academia, sin ninguna de las ventajas de las anteriores y con todos sus inconvenientes. La línea postmoderna es más adaptada a la situación real actual de la sociedad, aunque también el movimiento moderno estuvo adaptado a la realidad de los años veinte.

El postmodernismo como movimiento resalta lo más divergente. Hay muchas tendencias, no es unificado. No es un academicismo, ya que mantiene posturas antiacademicistas. Por otra parte, dentro de las corrientes postmodernas hay una serie de puentes entre las ciencias sociales y la arquitectura. Robert Venturi, por ejemplo, intentó una serie de cosas en este sentido. Se asume que el arquitecto puede y debe aprender algo de las ciencias sociales.

Ahora ya estamos en una reacción en contra de lo postmoderno por parte de las escuelas, que han visto que detrás de esto había una renovación de la profesión de arquitecto. Cada vez que ha habido un intento de renovación, la profesión primero ha dicho ¡qué bien!, pero cuando ha visto las consecuencias que comportaba para la profesión, cuando ha comprendido que significaba un cambio de imagen del arquitecto, entonces ha dicho ¡no, no! ¡Nosotros no queremos ningún cambio! Y queda cortado todo posible diálogo.

- A. A. Yo diría que no es nada fútil esta contradicción de los arquitectos, sino que ha sido el fracaso de este esfuerzo de interdisciplinariedad, de montar equipos pretendidamente interdisciplinarios, para entender y manejar la complejidad del sistema, que cada vez se hace más grande y más complejo y que exige la presencia de más especialistas. La síntesis, generalmente, no sale y siempre hay alguien que lleva el agua a su propio molino.
- R. P. También podría ser porque la interdisciplinariedad se ha tomado como una falsa salida al fracaso de esta racionalidad dominante.

Como cada uno de nosotros en nuestro campo no somos capaces de racionalizar todo el proceso, pretendemos obviarlo intentándolo entre varios. El fracaso no sería tanto de la interdisciplinariedad, sino de la específica manera en cómo ésta se entiende y, en definitiva, provocado por el fracaso del modelo estrictamente racionalista que pretende dar explicación de todas las cosas.

J. M. Volviendo al tema, quiero decir que lo positivo de la postmodernidad es que se genera la figura de un arquitecto, enraizado en un lugar, estudiando lo que pasa allí, analizando su historia y sus tipologías de espacios, etc. Un arquitecto que trabaja, que se queja al Ayuntamiento, que hace exposiciones, etc. Esta figura puede ser más útil que la del gran Le Corbusier o que la del gran académico. La figura que surge del postmodernismo está bien. Lo que pasa es que los propios arquitectos la están atacando por todos los lados como una figura poco purista. En el fondo lo que ocurre es que esta figura mina mucho una serie de tradiciones. Detrás de esta figura seguramente hay un cambio de las ideologías profesionales y de otras cosas. Ser un arquitecto que toque más de pies en el suelo, más enraizado en la realidad, más diversificado, interesa a muy pocos. A la hora de la verdad, ¿quién renuncia a los privilegios? A la hora de renunciar a los privilegios todo se va diluyendo y al final queda igual que antes.

R. P. Efectivamente, no se conoce ningún grupo social que renuncie voluntariamente a sus privilegios y los arquitectos no iban a constituir una excepción.

J. M. Claro. Lo que se piensa es que si tenemos poco trabajo, todavía tendremos menos. Volviendo al tema del espacio, el arquitecto refleja mucho todos los problemas del espacio, aunque no quiera. El arquitecto ha sido siempre un foco sensible a todo esto. Ha intentado hacer ver que no, pero todos los procesos de cambio le han afectado. Todos los arquitectos, hablen o no hablen de las relaciones sociales, digan o no digan que el arquitecto tiene que cambiar mucho, están influenciados en algún modo por los cambios.

R. P. Volviendo al tema de la tradición y la modernidad y teniendo en cuenta tal como hemos definido lo moderno, ¿tiene sentido hablar de lo postmoderno como algo diferente de lo moderno? ¿No sería algo que cuadraría perfectamente dentro de la estructura de lo moderno? El hecho de volver a las casas de campo, de introducir en ellas la cerámica popular, que deja de ser popular porque se convierte en un objeto de decoración, tener un botijo de un pueblo y una alpargata de no se sabe dónde, todo esto que aparentemente

es postmoderno, podíamos preguntarnos si no son elementos propiamente modernos.

En la cuestión del tiempo sucede algo similar con la recuperación de las fiestas, el carnaval, etc. No son elementos postmodernos. Si fueran postmodernos, en primer lugar se tendrían que definir en comparación con lo moderno y tendrían que tener algo especial, y, en segundo lugar, tampoco se trata de un retorno a lo tradicional, porque la fiesta, el carnaval por ejemplo, no está incluida en el mismo continuo significativo en el que estaba.

Es bastante ingenuo decir que hemos recuperado el carnaval a nivel significativo cuando la cuaresma no tiene significado alguno. Otro ejemplo es el de recuperar el solsticio de verano. Los habitantes de la ciudad, que no miran nunca donde está el sol, ni saben si está más alto o más bajo, ahora celebran el solsticio de verano cuando ni los campesinos lo hacen, ni lo han hecho nunca. Los campesinos celebraban San Juan y no iban a buscar tantos elementos de explicación de su mundo significativo. La pregunta es si esta actitud aparentemente postmoderna de incluir elementos «tradicionales» a lo moderno puede ser entendida como una nueva racionalidad o es simplemente una prolongación de la actitud moderna.

- J. M. Depende de cómo se defina lo moderno y lo postmoderno. Diría que lo moderno es una ruptura con los academicismos anteriores y que es un antihistoricismo. Esto es una actitud que ha dejado de ser elitista. Tuvo un cierto éxito y significó una cierta ruptura, pero se ha agotado. Para poder romper de verdad has de hacer un proceso que sea autosuficiente. El movimiento moderno se planteó como autosuficiente. Nada de folklorismos, nada de historicismos, nada de eclecticismos, etc. Creas un sistema autónomo con sus propias reglas, pero al cabo de cierto tiempo se agota y te aburres, porque llega un momento en que ya no puedes crear más. La crítica de Venturi de decir que el movimiento moderno es demasiado simple, que es ambiguo, que es poco complejo, que fue interesante pero se agota, es una crítica real. Llega un momento en que por necesidades de enriquecer y salir del aburrimiento has de volver a ver qué es lo que pasaba antes, porque es el único sistema de enriquecerlo. De otra manera vamos a la muerte colectiva.

Un sistema autónomo se agota, y cuando se ha agotado se intenta crear otro sistema autónomo alternativo. Pero una vez agotado aquel que tuvo tanto éxito, es muy difícil crear un moderno-2 que lo sustituya. Por otra parte, se pueden hacer subsistemas autónomos

diferentes. El movimiento moderno creó unos sistemas, pero se han de crear otros que sean diferentes y sean modernos. En este sentido no hay cambio. Pero sí hay cambio en el sentido de que estos nuevos sistemas autónomos en vez de tener una visión de ruptura respecto a la historia y a los elementos anteriores, han de asumir que la ruptura ya se ha hecho y hay que ver todo lo que había de interesante antes de ella. De esta manera se pueden crear nuevos sistemas. Se pueden crear nuevos sistemas de significación precisamente a través de las alpargatas. No hay inconveniente en tomar cosas de la historia y al mismo tiempo ser autónomo. Esto es lo que el movimiento moderno negaba.

Se decía: para ser autónomo tienes que negar las academias. Ahora, en lo postmoderno se puede ser autónomo y ecléctico. No hay ningún inconveniente en crear un sistema que sea nuevo, pero hacerlo en código neoclásico, porque se da una mentalidad que ha superado el academicismo y al mismo tiempo ha superado el movimiento moderno. Para mí no hay ningún inconveniente en crear unos sistemas de significación, lo ha hecho Rossi, en los que la columna clásica ya no significa lo que significaba antes. Para el movimiento moderno, la columna clásica significaba academicismo, clase social rica. Para mí, no. Yo puedo poner una columna en un edificio para clase social pobre. La clase social pobre ya no se acuerda de lo que significaba la columna, de lo que significaba el Partenón. En el nuevo sistema de significación actual, esta columna ya no connota burguesía, connota postmoderno y sistema autónomo. Eso es lo que hay de moderno. El problema está en si realmente se consigue que estos elementos tengan un nuevo significado actual, que no sean modernos ni griegos, que no sean un *collage* malo. Hay gente que hace *collages* que no significan nada, ni moderno, ni académico, ni nada. También hay quien hace una cosa como académica, que prácticamente vuelve a ser académica y que no es ni moderno ni postmoderno, sino que diseña como si no hubiera pasado nada de todo el proceso. O sea que lo postmoderno es una actitud alambicada, sofisticada, que muchas veces puede ser elitista, pero que puede tener sus manifestaciones a nivel popular. Yo puedo ser muy moderno y tener una casa pintada de blanco, y esto es muy moderno en el sentido de Le Corbusier, pero al mismo tiempo recoger toda una serie de cosas, de situaciones anteriores. A través de esta asimilación puedo llegar a crear un nuevo sistema de significación que incluso esté en contra del propio significado anterior.

R. P. Podemos decir que la sociedad tradicional era autónoma y auto-

suficiente. En ella lo sagrado tiene una ambivalencia fundamental que es el sagrado de respeto y el sagrado de transgresión. Esta ambivalencia estaba en la sociedad tradicional en todos los sentidos. Estaba el centro, que era la catedral o la basílica y estaba la ermita situada en la periferia. Había un elemento de orden y otro de transgresión.

En el caso del tiempo, lo moderno, puede que porque se había de definir negando absolutamente todo lo tradicional, es unidimensional. No hay sagrado de respeto y de transgresión. Nos encontramos así ante una sociedad con déficits significativos. Se recuperaron algunos elementos pseudotradicionales que sobre todo tienen este carácter de transgresión. Cuando la gente celebra el carnaval tiene la absoluta convicción de que está transgrediendo la modernidad. Cuando mete un cacharro o un tapiz de saco en casa tiene la impresión de que está transgrediendo lo moderno. Podíamos pensar en que se dan los elementos de respeto que es la modernidad y los elementos de transgresión que serían estos postmodernos. El sistema así tendría más cuerda, podría resultar más autónomo. Es posible que esto esté relacionado con lo que estabas diciendo de incrementar la autonomía de los sistemas alternativos.

- J. M. Sí ligaría, aunque son dos tipos de autonomía. Lo que pasa es que el sistema moderno intentó romper, aumentar la discontinuidad al máximo y entonces disminuyó la transgresión al mínimo. Le Corbusier también ponía objetos tradicionales en sus edificios. También era consciente de la transgresión, pero era anecdótica dentro de su sistema. Lo importante de la transgresión para Le Corbusier era la búsqueda de una imagen nueva, un sistema nuevo. Los modernos intentaron romper mucho y al romper mucho se vieron obligados a utilizar la autonomía que se refiere a la autorreferencia en las cosas que haces, y esto se agota rápidamente. No dura demasiado. En cambio, la autonomía de que habláis, tradicional y postmoderna, puede durar muchos años. El postmodernismo podría durar muchos años.

Hay arquitectos que están nostálgicos con el movimiento moderno, porque antes cada año había un estilo nuevo y ahora nos podemos pasar cincuenta años con una cosa que no se sabe bien lo que es. El movimiento moderno era muy inestable. Dependía de lo que decía el genio acerca de la moda y pasaba que al cabo de un año el genio ya era otro. Desde este punto de vista era mucho más revolucionario. Ahora la revolución estética ya no tiene sentido.

- R. P. Podemos decir, según esto, que lo postmoderno no es tanto un

nuevo período como el elemento de transgresión que completa lo moderno, que lo hace más estable. Todos estos movimientos transgresores resultarían perfectamente funcionales para la propia modernidad.

J. M. Pero desvirtúan lo más específico que tenía lo moderno, que era esa extraordinaria rapidez de cambio y una mítica también extraordinaria. Todavía hay gente que está nostálgica de esto. Era extraordinariamente dinámica y emocional. Sert cuando habla del año 34 se pone a llorar.

Á. A. Puede que esta nostalgia se produzca porque la estabilidad ha provocado una falta de innovación.

J. M. Al menos es una de las partes fundamentales de esta nostalgia. Lo que sucede es que históricamente nunca se han producido estabildades estéticas superiores a diez años. Pero volviendo a lo que puede ser la aportación del arquitecto al cambio, quiero decir que no está clara cuál es la mejor manera de que el arquitecto pueda aportar cosas. Lo que es evidente es que esta forma ha cambiado. El arquitecto, gran maestro que inventa un lenguaje en un mes, no existe. No hay ningún arquitecto que pueda inventar un lenguaje, no porque sean malos, sino porque la situación histórica actual no hace posible que haya arquitectos que inventen un lenguaje. Hay arquitectos muy coherentes con su lenguaje, pero no pueden inventarse otro. Los que lo han intentado han hecho *collages* que han salido en las revistas de arquitectura, pero que al cabo de un año ya no se habla de ello. Aquel arquitecto sigue siendo muy importante, pero la obra del año siguiente ya no ha tenido ninguna trascendencia. La desilusión que sufre la gente hace que se tomen posturas de mezclar cosas tradicionales y modernas. Los arquitectos buenos ven que se podrá conseguir aquel impacto que era a la vez estético, arquitectónico y social.

R. P. Esto puede tener consecuencias importantes a nivel general, porque puede ser un reflejo de la situación general de crisis, que no sólo es económica. La idea de crecimiento ilimitado que todo el mundo se creía, fracasa y entra en crisis la idea de progreso mismo. Si entrásemos en otro período de estabilidad, podrían esperarse consecuencias muy amplias en todos los sentidos, sobre todo en lo cultural. Por ejemplo, y esto liga con la última cuestión del guión, se observa un cambio en las relaciones del individuo con el espacio, generalizándose la actitud de establecer con él unas relaciones de apropiación ni que sea simbólica.

Á. A. Con respecto a esto yo querría comentar el interés que hay actual-

mente por parte de los grupos sociales y también de los poderes públicos, en exaltar las virtudes del bosque y del espacio natural como espacio de regeneración y cura para la pobre gente que vive en la ciudad. Este discurso es cada vez más intenso a medida que se degradan cada vez más las condiciones de vida en la ciudad. Esta situación es posible porque el campo se está despoblando. En estos momentos, el espacio rural se considera como un espacio de nadie. La gente que vivía y trabajaba allá se ha ido y este espacio se convierte en un espacio a tomar. Todos los urbanos estamos tomando posiciones para hablar de «nuestros» bosques, «nuestros» paisajes, «nuestros» campos. Es curioso cómo este «nuestros» se utiliza tan exhaustivamente y con criterios que no son nada objetivos. Se habla de un espacio natural en oposición al espacio humano, al espacio urbanizado propiamente, cuando en realidad el campo que tenemos, los paisajes que tenemos, están humanizados al máximo. A lo que vamos es a humanizarlos más todavía.

Hay una contradicción en esta ideología que exalta la necesidad de ir al bosque, pero no pone en cuestión la causa que hace que la gente tenga que ir al bosque, que no es otra que la continua degradación de las condiciones de vida urbana. En consecuencia, hay una necesidad cada vez más fuerte de que este espacio rural, que antes era un espacio vivido, ahora sea un espacio de ocio durante unas horas para después volver otra vez a la ciudad. Esto es una sacralización del espacio rural que cada vez es más intensa. De hecho, lo único que hace es demostrar una contradicción más del sistema.

R. P. Desde el punto de vista del sistema o de las instituciones, compartimos absolutamente lo que estás diciendo. Pero a nosotros nos intrigaba mucho más lo que está sucediendo a nivel de comportamiento individual. En qué se traduce este proceso a nivel individual.

A. A. A nivel individual es claro que se producen unos comportamientos de apropiación. Lo que yo criticaría es que cuando nos referimos a comportamientos individuales estamos hablando casi siempre de comportamientos urbanos, ciudadanos. Hay que destacar la importancia del poder económico y político que tiene la ciudad para irse apropiando del campo, mientras que a los habitantes del campo la única solución que les queda es bien la marginación, bien transformarse en urbanos.

De todas formas, hay actitudes diferenciadas. En la sociedad no todo el mundo se comporta de la misma manera. La consecuencia final de todo esto es que el espacio urbano cada vez se extiende



más y va llegando a unos espacios que físicamente no son urbanos, pero están dependiendo completamente del sistema urbano, porque los propietarios son los que viven en la ciudad y lo utilizan como espacio de ocio. Antes era un espacio vivido y ahora es un espacio de contemplación. El propietario que tiene su parcela o simplemente el excursionista que pasa el domingo en el campo, tienen actitudes transitorias, de contemplación, lo que contrasta enormemente con la actitud de la gente que trabajaba y vivía allí. Querría acabar con una consideración que me parece importante, referida a la dialéctica espacio urbano/espacio rural. Obviamente el sistema entiende el espacio urbano como espacio sagrado. Pero se da la falacia de la llamada democratización del espacio. Las relaciones con el espacio son desiguales entre los que tienen el poder y los que no lo tienen. Las relaciones de apropiación tal y como se estructuran reproducen la estructura social, las relaciones sociales dominantes. Se preservan espacios de silencio para privilegiados, mientras que los no privilegiados se ven confinados a espacios cada vez más restringidos. En este punto podríamos extendernos mucho más, pero acabo con esta idea de que las relaciones de apropiación real, y también simbólica, del espacio, lo que hacen es reforzar el sistema de relaciones sociales dominantes.